JOSEPH RATZINGER: ¿QUIÉN ES?

LA CRISIS DE LA FE Y
LA RUINA DE LA IGLESIA ROMANA

(*Respuesta al Cardenal Joseph Ratzinger*) (***Cont.*** **3**)

De estas philacterias depende también la cuestión de las Escrituras, tenazmente oscurecida por los doctores de la nueva ley, tal como los antiguos doctores oscurecieron la lumbre de la revelación noáquica, abrámica, mosaica. Constituye un capítulo semántico, escasamente clarificado por el cardenal y que se presta también a las presiones del fariseísmo de la ley sedicente cristiana...

En efecto, resumiendo en pocas sentencias las complejas cuestiones que interesan al tema de la letra bíblica: La Escritura depende de la Iglesia, y no la Iglesia de la Escritura. Antes que fuese la Escritura, era ya la Iglesia. La Escritura se generó, transcribió y transmitió a causa de la Iglesia Viviente, y por ende existe como órgano de ese Viviente; no es la Iglesia, órgano de la perikhóresis intradivina, la que existe por la Escritura. La Escritura es un don para la Iglesia, no la Iglesia una entidad al servicio de la Escritura. Así se entendió unánimemente hasta Lutero, Calvino y otros reformadores. Adán, Noé, Abraham, Moisés, etc. y los profetas existen, mentan, trasiegan, fundados en Cristo, y otra significación no pueden tener in Ecciesia, y es ése justamente el fundamento tipológico entre Antiguo y Nuevo Testamento; ésa la incardinación del ÁT. en el NT., que exhibe signo a su vez de un fundamento absoluto: la resurrección de Cristo. Resumiendo estas sentencias: no la profecía funda a la Iglesia, en ningún sentido posible o discriminable, sino a la inversa, la Iglesia es la causa de la profecía. Desde estas sentencias además se puede corregir alguna expresión equívoca del cardenal, quien ilícitamente habla de Fe en las Escrituras. No. Esto es una ilusión, o un equívoco, o una patraña. No hay un artículo en el Credo que diga: **"Credimus in Sanctas Scripturas"**, ni lo incluye tampoco el Symbolo Atanasiano. Se mencionan sí las Escrituras, a partir del Concilio de Constantinopla, pero justamente en el capítulo de la resurrección de Cristo: **et resurrexit tertia die secundum scripturas (kata tas graphás**). ¿Por qué fue necesario agregar esta coda complementaria? Justamente, porque la preocupación de todos los sínodos, concilios, normas de fe, cánones, etc., de los cinco primeros siglos cristianos, fue construir una coherencia semántica que clarificara y ahondara la proferición de la Fe, reforzara siempre la mystica del Evangelio, construyera una muralla del **sensus** agapístico, teológico, cultual, piadoso, etc. contra las herejías, numerosas y contradictorias, que erosionaban la Triadología beatífica y el teandrismo constructivo y fundante. Esa coherencia semántica, procurada por un esfuerzo de clarificación, inteligibilidad y proferición dogmática; esa coherencia enraizada además en el misterio de la santidad, tiene un ejemplo notable en la historia del concilio de Efeso, como sabemos, a propósito del término theotokos. He trazado la historia semántica griega de este problema en otro trabajo, silenciado tenazmente por tirios y troyanos, a propósito del título o prerrogativa conferida a María (Cf. **Cuestiones semánticas en la Iglesia: Theotokos**. Buenos Aires, 1979).

Finalmente la cuestión de los dogmas y el horizonte de la ética, discutida o relegada por los mismos epíscopos, por no decir por la totalidad de la supuesta sociedad cristiana de occidente. Pero éstas son las consecuencias últimas de un repliegue misterioso que está no

sólo en la voluntad de los hombres perversos. Abandonada y relegada “la piedra angular” ¿cómo pretende el arzobispo de Munich que puedan fungir las “fórmulas” dogmáticas, la lumbre de su sensus teándrico, o las virtudes constructivas del ser-hombre en el mundo?

En cuanto a los dogmas y al problema de las profericiones dogmáticas, hemos tratado sumariamente esta cuestión conflictiva para la mente moderna en nuestra **Respuesta al cardenal Seper**, a propósito justamente de los capítulos congruentes en el documento ya mencionado, **Mysterium Ecclesiae**, de 1973. Poco es lo que hay que agregar (Cf. **La herejía judeo-cristiana**, pág. 169/sgs.).

Dice el cardenal, a este propósito, una verdad inocultable y trágica: “En medio de un mundo donde, en el fondo, el escepticismo ha contagiado también a muchos creyentes, es un verdadero escándalo la convicción de la Iglesia de que hay una Verdad con mayúscula y que esta Verdad es reconocible, expresable y, dentro de ciertos límites, definible también con precisión. Es un escándalo que comparten también católicos que han perdido de vista la esencia de la Iglesia, que no es una organización únicamente humana, y debe defender un depósito que no es suyo, cuya proclamación y transmisión tiene que garantizar a través de un magisterio que lo reproponga de modo adecuado a los hombres de todas, las épocas”. El mismo párrafo es ya una propuesta semántica, de incalculables proyecciones revolucionarias. Pero el cardenal no dice que el vínculo entre dogma y Fe no puede provenir, es cierto, ni de un vínculo externo de autoridad negado ahora por el Ungeist (el contra-espíritu) del concilio y, sus pontífices más o menos inmanentistas, ni tampoco de una laxa depreciación semántica que iguale por ejemplo **perí pollón** (por muchos) y **perí pantón** (por todos). El mismo cardenal nos da la medida de estas contradicciones, en la siguiente comprobación de la parábola: ver la paja en, el ojo ajeno, y no la viga en el propio.

Dice en efecto el arzobispo entrevistado, en pág. 59, a propósito de la plegaria Domine lesu Christe: “Hoy, en muchas traducciones (y también en el nuevo texto latino) del ordinario de la misa, la fórmula introduce el nosotros en lugar del yo: "no mires **nuestros** pecados". Semejante cambio parece irrelevante, y sin embargo reviste gran significación". Ratzinger da luego una; explicación psicológica, que no resuelve nada, y justifica finalmente la nueva semántica (incluso latina), para confundirlo todo en una verdadera indiferencia semántica, incluso de lo que podría ser irreformable como el canon. Pero en fin ¿en qué quedamos? Todo fue permitido, todo lo que atacaba y ataca, erosiona y desglosa los fundamentos inviolables de la Fe, ¿y ahora se queja Ratzinger de una crisis universal de la Iglesia a propósito de las sentencias dogmáticas? Si fue reformada la semántica del Culto, fue reformada la semántica de la Fe, es decir, fue reformada la Fe.

Los dogmas y preferiría usar la expresión los cánones universales de la Iglesia propuestos por los siete primeros concilios, son efectivamente faros para la navegación de la Fe. Pero si no son faros encendidos, ¿para qué están? Y si su fuego se ha extinguido en vastos sectores de la cristiandad romana, ¿por qué ha acontecido esa extinción y qué lo sustituye? Tal sería la perspectiva correcta para enfrentar la fenomenología un poco inconsistente de Ratzinger, como estímulo para revivir la Fe. Sin embargo, en el trasfondo de esa situación histórica de la Fe, ocúltase un problema semántico-teológico, de incalculables proyecciones, que Ratzinger no puede afrontar con sus parámetros, a saber: las rupturas semánticas acontecidas en la Iglesia durante veinte siglos, culminantes en la diáspora lingüística del concilio y post-concilio, han debilitado el vínculo entre Fe y Semántica, porque Fe en la condición epocal de la historia es profesión de la Fe. El guaraní o la lengua kanaka, o los dialectos tribales de Africa ¿pueden mentar el Mysterio como el griego, el latín, el germánico? ¿Es acaso

indiferente el paso del hebreo-arameo-siríaco al griego helenístico del Nuevo Testamento y de los primeros concilios? Me limito a formular esta vasta problemática, para resolver el problema de los dogmas, de las formulaciones dogmáticas y el fuego extinguido de sus faros obsoletos y corroídos por el oleaje histórico de la inmanencia constitutiva del hombre post-medieval. Ese fuego sólo puede ser reavivado por una experiencia mystérica, y esa experiencia mystérica sólo puede acontecer en el culto mystérico. Pero sobre ese tema volveremos en el capítulo siguiente, con otras consideraciones que importan también a la perspectiva y a los problemas semánticos.

Como un corolario de este desastre en la lumbre semántica, proyéctase la extinción de la llamada ética cristiana, cuyas causas son reducidas por el cardenal a connotaciones sociológicas, tecnocráticas, dispensadoras de una nueva situación del hombre occidental cristiano. Pero esto es también una explicación demasiado fácil y demasiado externa, confrontada con la grave ruptura espiritual y ética de los pueblos llamados cristianos, ruptura del consenso viviente de una ética constructiva, que no sea la mera exterioridad de la ley.

En esto también conviene, con pocas palabras, poner al descubierto los verdaderos fundamentos de la cuestión. Dos capítulos debiéramos afrontar en una recognición sumaria de este tema filosófico-teológico. Primero, la distinción radical entre ética judaica y ética cristiana. Esa viva entraña humanística, abierta a requerimientos que se sentían promotores en la sociedad cristiana, ha muerto lentamente desde el siglo XVII, ha sido sustituida por el fariseísmo de la costumbre ética, que no es lo mismo, y finalmente ha sido desalojada por un fervor de la inmanencia, infecundo, donde todo es indiferente.

La ética cristiana es agapística, procede también de la vigencia y fecundidad del Mysterio Teándrico, y sin él no tiene asidero ni efectividad. La ética judaica es la del Deuteronomio, la de la ley, no contacta con la gracia, ni la presupone o sostiene como un cimiento temporal-histórico. San Juan hace esta distinción capital en el Evangelio, al final de su prólogo insigne, para aventar precisamente toda confusión con el profetismo judaico. Dice en efecto: la ley (nomos) fue dada (edothe) por intermediación (dia) de Moisés, la gracia (kharis) y la verdad (aletheia) advino (egéneto) por Jesucristo. No en vano el texto griego usa dos verbos diferentes: edothe que indica una restringida intervención de Moisés, como profeta; egéneto, que destaca al autor de la gracia y plenitud de la verdad. La sociedad "cristiana" actual ha perdido en absoluto la vida ética fundada en esta distinción real.

El segundo capítulo a su vez propondría el plano de la ética agapística en su traducción histórica, que sería el gobierno del hombre por la santidad. La extinción lisa y llana de este gobierno en la Iglesia, ésa sería la causa ontológica próxima y absoluta del derrumbe, descripto por el arzobispo, la causa también de la judaización de la ética agapística y su sustitución por el fariseísmo del Evangelio, causa remota histórica, desde los orígenes del cristianismo, causa que opera larvadamente desde los primeros siglos de la Iglesia y que desde el siglo XVII hasta ahora ha conseguido eliminarla, incluso de la Iglesia Jerárquica. No podría restablecerse pues la vigencia legal de la ética, por un imperio tiránico y nominal del judeo-cristianismo. Por el contrario, la supuesta universalidad naturalística de sus pormenores imperativos -es decir, la letra- extinguirá hasta el último reducto histórico de esa constelación espiritual, tal como se extinguió la ética romana del **mos maiorum**, de la **patriae caritas**, de la amicitia, de la res publica, etc, por imperio de la agápe evangélica y de su fruto ostensible. En cambio, la ética agapística será compartida por pocos, muy pocos, aquéllos precisamente que acepten y practiquen la **perikhóresis** de la Fe y despierten a la Vida divina por el hambre de santidad. Podrán ser imperfectos, falibles y aun corruptos en

ocasiones, pero la **pistis** inabolíble que no tiene atingencia con la ley abrirá paso al Espíritu, que generará el milagro de la santidad para aquéllos que dice el himno: **quae tu creasti pectora**.

Resumamos pues los conflictivos horizontes que he mentado. Ellos son sin embargo nítidos, siempre que se respete el régimen semántico que los establece y condiciona.

- 1) Evangelio e Iglesia resumen la vida trinitaria, en la visión del Hijo de Dios. La creación -en cualquiera de sus sentidos posibles- se funda en la vida trinitaria, y la expresa,, la manifiesta, pero ella, la **ktisis** (la creatura), no nos da acceso a la intimidad de la vida divina. Es la presencia de Cristo en la **ekklesía** y en el **evangelio**, la virtud del camino ontológico, real, insustituible.

- **2)** Las Escrituras v en particular el AT. es un alfabeto profético que como soplo semántico, cargado de sensus, no funda la Iglesia; la despliega, sí, la interioriza, la venera, la comunica, la proclama, siempre que se respete lo que podríamos llamar la ontología de la letra. Es por eso importante la **lectio in Ecclesia**, en cualquiera de sus corrientes místicas y espirituales, pero sobre todo en el culto (cf. Dom Jean Leclercq, **L'amour des lettres et le désir de Dieu**, Les Edítions du Cerf, Paris, 1957)

- 3) La lumbre semántica de las fórmulas dogmáticas tiene un régimen insoslayable de virtud lingüística en el griego helenístico del AT y del NT, en el griego cristiano de los concilios, doctores y teólogos de los primeros siglos cristianos, y si queremos fijar un límite preciso, aceptable para toda la Iglesia (sin calificativo histórico-cultural) y verificable como pasado lontaí generativo, desde el punto de vista semántico, indicaríamos la figura de San Juan Damasceno (+ 756), sin que esto importe límite de ninguna naturaleza, sino más bien rienda de la proferición dogmática. El retorno a este terreno denso abriría el camino, sobre todo para América, a una recuperación de la mystica trinitaria, al margen del barroquismo jesuita y al margen también de la filología judaizante.

- 4) La ética cristiana se distingue formalmente de la ética deuteronómica. La ética agapística procede de la santidad y de la communio sanctorum, no en el sentido mentado por Ratzinger, sino en la función óptica de construir la transfiguración del mundo y del hombre, radicada en la resurrección de Cristo. La ética agapística es el término histórico de la perikhóresis trinitaria, y si no es eso, sí no la concebimos así, tenderá a judaizarse. Tal es lo acontecido en los últimos tres siglos. Eso es todo, y no es poco desde luego. Pero es así y no con otro contexto ni de otra manera. El historicismo, larvado o explícito de Ratzinger, ni explica ni remeda: nada. Y esto es justamente lo trágico, el signo de la mayor ruina.

El mysterio, del culto no tiene para el cardenal mayor significación, y por las precisiones marginales a propósito de la atmósfera barroca que lo ha alimentado en su Baviera católica y contrarreformista, parece más bien una cuestión de exterioridad complementaria que le ha protegido según él la pureza de la Fe, frente al luteranismo. Sobre todo si se sabe distinguir entre "solemnidad" y "triunfalismo". Tampoco presenta el cardenal una fisonomía de humanista, ni de espíritu abierto a la profundidad de la poesía (antigua o moderna, griega, germánica, o cristiana), ni de un intuitivo que se alimente de la Belleza, de la interioridad que ella suscita, de su vía posible, recomendable y congruente al corazón del Dios vivo. En otras palabras, educado en la ratio studiorum de origen jesuita, su formación piadosa procede sin duda de la disciplina ignaciana, su estilo filosófico, que debe poco a la profundidad del

tomismo, se ubica probablemente en la fenomenología alemana, en el existencialismo sedicente cristiano, en Romano Guardini, Max Scheler y otros; su teología procede de Karl Rahner y su Biblia está leída según la filología judaizante de este medio siglo de labor exegética. Es claro pues que desde ninguno de estos horizontes presumibles, aunque no explícitos ni esgrimidos sistemáticamente por cierto, sería impracticable un camino al corazón del Mysterio Litúrgico, con mayor razón si se añade el escaso o nulo poder estético de su espíritu racionalista, imbuido de un historicismo ingenuo y devastador, que cree que el NT es un semáforo de ruta, o a la inversa, que el "mensaje", que él supone reencontrar después de sus análisis, ése es el fundamento óntico de la Iglesia.-Y este largo párrafo de identificación especulativa no es en ninguna forma una crítica soberbia al-diseño de su vida intelectual. No. Mi problema es saber si desde esas riberas y con esos parámetros se puede afrontar la existencia de la Iglesia y sobre todo el Mysterio del Culto en la Iglesia; y en consecuencia si se puede construir una eclesiología que relegue para siempre los disparates del concilio, o como él dice el Konzils Ungeist. Creo que no. Y esto sí es dramático, por no decir catastrófico.

Nada de padres griegos, nada de mystica trinitaria, nada de Dionysio Areopagita, nada de los Capadocios, etc. Todo esto es lícito por supuesto, incluso como sesgo formativo o preferencia espiritual por otros rumbos que nadie excluye. Pero lo que no es lícito, más lo que es incongruente, contradictorio y en cierto modo descomunal, es pretender enfrentar la subversión semántica y religiosa, anticipadamente descripta por el Apocalipsis (loquebatur sicut draco) (Ap. XIII. 11) y reconocida de alguna manera por el arzobispo germánico, sin acudir a las fuentes invulnerables, o recomponer la unión entre Culto y Mysterio Divino con el supuesto Geist del Concilio, y yo diría imitando al cardenal Unkonzils Geist; es postular una Iglesia fundada en la palabra profética, desglosada por una operación semántica secular y nefasta, recompuesta por la perspectiva ecumenista, propia de una mentalidad que vive de la inmanencia histórica y fáctica. De ahí la valoración excesiva de otras constancias contemporáneas, la depreciación de la antigüedad, el olvido de la mystica teándrica.

En realidad, son los obispos, teólogos, peritos, biblistas, etc. los que han perdido la- Fe en el Mysterio del Culto, como un signo óntico del Mysterio de la Iglesia, y ésta como Sacramentum Trinitatis. Esta congruencia sacramental se incardina en el Mysterio de la Encarnación y Resurrección de Cristo, sin lo cual no existe nada de lo que pretende defender, corregir, enderezar y proclamar el cardenal. Y esta es la gran paradoja que nos deja perplejos, frente al panorama de ruinas y de insipiencia que todo lo profana. Si "los cristianos son de nuevo minoría, más que en ninguna época desde finales de la antigüedad", tal como lo afirma Ratzinger, en un momento inicial del diálogo (cf. pág. 35), si esta minoría absoluta, en medio de esta crisis sobrecogedora, acontecida en el corazón de las mismas estructuras de la Iglesia Romana, se encuentra desguarnecida por sus pastores, no se comprende como se minimiza el centro mismo de irradiación de la Fe Viviente de un Viviente, y se confía-en cambio en los movimientos carismáticos, precisamente desvinculados de toda incardinación sacramental (cf. pág. 48-50).

Antes del concilio y durante el concilio expuse en mis cursos sobre la "fuente de la cultura" las correspondencias entre culto mystérico y cultura religiosa, y antes aún en mi curso sobre Introducción a la cultura católica y en las fuentes del humanismo señalé otros aspectos de esta magna constelación de símbolos originantes y originarios. No voy a repetir aquella argumentación. Sólo pretendo recordar en este capítulo de mi respuesta las siguientes precisiones indispensables y firmes según trasfondos de la semántica greco-cristiana.

- 1) El culto mystérico en la Iglesia corresponde a un nivel más cercano a la realidad del Mysterio de Cristo que la Escritura, los concilios, la teología, los documentos jerárquicos por importantes que fueren. Por eso, llama la atención el ejemplo de modulación semántica viciosa propuesto por el cardenal (pág. 59) y el olvido total de los cambios acontecidos en el texto del canon. Pero al margen de esta cuestión4 disputada por integristas y progresistas, por tradicionalistas y modernistas, sin que aparezcan siempre los verdaderos fundamentos semánticos del problema, quiero subrayar aquí no la semántica del culto, sino el culto en su connotación de res eximiae, como dice el texto de la secuencia famosa Lauda Sion. A esa res se une la semántica congruente, por supuesto, pero que prefiero distinguir para no ser acusado de polemizar sobre categorías de palabras, lo que no es verdad. Se trata de una organicidad inescindible. Res + verbum congruente nos dan la medida óntica del mysterio celebrado, y aquí también la "palabra" ocupa un plano diferente y más denso que la palabra profética. En última instancia quizá nos enfrentamos con una "teología de la palabra", que desde el punto de vista de la revelación trinitaria sólo puede desplegarse e integrarse en la visión del Verbo encarnado.

- 2) El culto Mystérico es plegaria de la Ecclesia (en el sentido del genitivo subjetivo) y por ende nuevo recurso, nuevo giro o nuevo signo de la perikhóresis trinitaria. El culto mystérico es signo y sacramento de la presencia del Espíritu, y ello anuda con el sacramentum Christi. Síguese por consecuencia que ningún carisma por excelente que fuere lo puede sustituir, porque él es el carisma permanente y perfecto. Llama por eso la atención el entusiasmo profético del cardenal a causa del movimiento carismático contemporáneo (cf. pág. 48-51), una nueva muestra para mí de eclesiología desarticulada y de perención del mysterio del culto, como signo del sacramentum Trinitatis. Pues los movimientos carismáticos (ya acontecidos con otras características en la historia de la Iglesia) disgregan la redintegratio holística del culto, y desencajan el ámbito habitable de la Iglesia, el ámbito de la domus constitutiva de la Fe.

- 3) Palabra (verbum), acción sacra (sacra facere) y signo semántico pleno (sacramentum), esta unión antifáustica de Wort und Tat inviscérase de teandrismo y de perikhóresis divina, sin lo cual no existiría el culto mystérico.

ñ

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

REGRESAR

PORTADA

Hosted by www.Geocities.ws